LE MONDE
histoire - art - archéologie
DE LA BIBLE



Aux origines du Coran

bayard

Sommaire

Présentation

L’Arabie à l’aube de l’islam par Jérémie Schiettecatte
- De nouvelles écritures
- Le « temps de l’ignorance »
- L’émergence de mouvements prophétiques

Muhammad avant le mythe ou le Coran des historiens
par Jacqueline Chabbi
- L’oncle maudit indicateur chronologique
- À La Mecque : face à la tribu
- À Médine : la razzia en action
- L’inspiré non nommé
- La preuve généalogique
- L’idéal sédentaire et la phobie du désert
- Sous l’aile des « prophètes »
- Le rejet du judaïsme et le rapt d’Abraham
- L’islam d’après : une césure historique

Le Coran des pierres par Frédéric Imbert
- Toutes les routes mènent à La Mecque
- Des graffitis par milliers
- Des textes surprenants
- Aux sources du Coran : un seigneur tribal
- La plus ancienne trace de Coran
- Variations et souplesse du texte coranique

La canonisation progressive du texte coranique
entretien avec Claude Gilliot

Deux Corans superposés : le palimpseste de Sanaa
par Asma Hilali

Muhammad, une représentation licite… hors du champ religieux
entretien avec Annie Vernay-Nouri

Chronologie

Glossaire

Présentation

Aux origines du Coran

Peut-on appliquer au Coran, Livre saint des musulmans, les mêmes méthodes d'analyse, notamment historico-critiques, sémiologiques, philologiques, épigraphiques… que des générations de chercheurs universitaires occidentaux utilisent pour l'étude des textes de la Bible ? Compte tenu de la fécondité de longues décennies d'exégèse biblique, nous voulons croire qu'elle soit tout aussi profitable aux études du Coran et de l'islam. Le Coran, son histoire et les plus anciens textes coraniques posent aux chercheurs de nombreuses questions.

Que sait-on de l'Arabie préislamique de Muhammad lui-même ? Que peut-on dire du processus de mise par écrit du Coran et des plus anciens textes connus ? Quels rôles ont pu jouer des juifs et des chrétiens dans ce processus ? Existe-t-il un Coran des origines différent de celui que nous connaissons aujourd'hui ? Que dit le Coran des pierres, ou ces graffitis laissés par les pèlerins vers La Mecque, dès les premiers temps de l'islam ?

Ces questions ne manquent pas d'intérêt. Toutes ne sont pas résolues. Mais les réponses, les interrogations nouvelles et hypothèses avancées bousculent un certain nombre d'idées reçues sur le sujet. Et sans doute à la fin de la lecture de ce livre numérique, serez-vous persuadés du fait que le Coran intéresse également ceux qui s'intéressent à la Bible… ●

Benoît de Sagazan, *rédacteur en chef*

Le nom du Prophète

Nous avons utilisé dans ce dossier l'expression Muhammad plutôt que Mahomet, souvent plus connue du grand public, mais toutefois impropre.
En effet la transcription de Prophète en arabe est « Muhammad ».

Le nom de Muhammad, sur la couverture, a été calligraphié par Rassa, en 1899, en style Thouthi.

L’Arabie à l’aube de l’islam

Jérémie Schiettecatte
chargé de recherche CNRS-UMR 8167
« Orient et Méditerranée »


Franges du désert de Rub’ al-Khali, en Arabie Saoudite. © J. Schiettecatte

Avant que l'islam ne gagne les rives de la Méditerranée et les confins de l'Asie centrale, l'Arabie n'avait fait l'objet que de bien peu de récits descriptifs. La Péninsule était restée à l'écart des grands Empires de Mésopotamie et de Méditerranée, à l'exception des quelques régions périphériques. Son passé préislamique restait énigmatique. Ce n'est qu'avec le début des recherches archéologiques et épigraphiques, au milieu du siècle dernier, que l'Arabie préislamique allait progressivement se défaire de l'image du vaste désert parcouru de nomades, qui alimente encore l'imaginaire collectif.

La péninsule Arabique est une terre contrastée. Les déserts de dunes ne couvrent que le tiers de son territoire. Ils cèdent rapidement la place à une steppe aride ou arborée, puis aux reliefs du Hijâz (ou Hedjaz, qui signifie « barrière »), aux monts d'Oman et à ceux du Yémen. Le sud de la Péninsule est arrosé par des pluies de mousson au printemps puis en été. Ailleurs, des pluies plus rares alimentent les oueds et rechargent les nappes souterraines, accessibles par des puits. En Arabie centrale et sur les rives du golfe Arabique, des sources artésiennes offraient, jusqu'à une date très récente, une eau intarissable.

Il y a 5000 ans, les populations de l'Arabie centrale et orientale tirèrent profit de ces ressources en eau pour donner naissance à un terroir particulier : l'oasis. Une culture étagée permettait, à l'ombre des palmiers, de cultiver arbres fruitiers, céréales et légumineuses. Dans la montagne yéménite, c'est par l'aménagement de terrasses que les agriculteurs de l'âge du Bronze cultivaient le blé, l'orge et le sorgho, abondamment arrosés par la mousson. Des crues se formaient dans les vallées et étaient récupérées en aval par d'ingénieux systèmes de dérivation puis canalisées vers les champs. Point d'orgue d'une maîtrise croissante des techniques d'irrigation, le barrage de Marib était au début de l'ère chrétienne le plus grand barrage de l'ancien monde.

Cette mise en valeur du territoire n'était pas le fait de nomades mais de

villageois sédentaires, d’artisans qui diversifièrent leur économie. Exploitant le cuivre des monts d’Oman, ils en firent le commerce par voie de mer avec la Mésopotamie, l’Iran et l’Indus dès le IIIe millénaire. Un millénaire plus tard, la domestication du dromadaire ouvrit d’autres routes, en particulier celle des aromates de l’Arabie du Sud, la myrrhe et l’encens. Ils lui valurent le nom d’Arabie Heureuse. Au début du Ier millénaire, la conjugaison de ressources commerciales et de revenus agricoles substantiels contribua à l’apparition des premières villes le long des routes caravanières : Shabwa, Tamna‘, Marib, Qarnâ, Nagrân, Qaryat, Dédan ou encore Taymâ’, dans laquelle Nabonide, dernier roi de Babylone, séjourna de 550 à 543.

De nouvelles écritures

Autre innovation à cette même période, des écritures firent leur apparition en Arabie du Sud et le long du Hijâz, transcrivant le parler de ces populations. Plusieurs langues appartenant à la famille des langues sémitiques ont été reconnues, tantôt dites langues sudarabiques (hadramawtique, qatabanite, sabéen et minéen), tantôt nordarabiques (lihyanite, dédanite, thamoudéen, safaitique…). L’araméen, puis l’un de ses dérivés, le nabatéen, furent également parlés et écrits dans le nord de la Péninsule.

Les inscriptions ouvrent une fenêtre sur l’histoire, les cultes et la vie quotidienne de leurs auteurs. À côté de textes soigneusement gravés sur la pierre par des lapicides exercés au service de notables, nomades et caravaniers ont incisé, d’une main moins habile, de nombreux graffitis qui témoignent des groupes de population en présence et de leurs territoires.

Ces textes lèvent le voile sur une société sédentaire structurée en clans et tribus. Les membres de chaque tribu partageaient un même panthéon. Des tribus se fédérèrent sous l’autorité d’un personnage charismatique portant le titre de *malik*, communément traduit par « roi ». Ces fédérations de tribus, nommons-les royaumes, n’ont pas tous durablement marqué les esprits, à l’exception au moins de l’un d’entre eux, le royaume de Saba, dont la légendaire reine serait allée à la rencontre du roi Salomon. Précisons qu’aucun des milliers de textes sabéens n’évoque l’existence de ce personnage.

CARTE DE L'ARABIE PRÉISLAMIQUE



Au début de l'ère chrétienne, de nombreux changements eurent lieu. Économiques d'abord. En l'an 25 av. J.-C., l'échec de la conquête de l'Arabie par Aelius Gallus, préfet d'Égypte, n'avait pas permis à l'Empire romain de prendre possession de l'Arabie Heureuse. En s'imposant sur les mers, Rome parvint néanmoins à se procurer les précieux aromates à la source, en Arabie méridionale, et le trafic caravanier déclina sérieusement. Politiques ensuite. Au début du IIe siècle ap. J.-C., le royaume nabatéen, au nord de la Péninsule, fut annexé par l'Empire romain. Au sud de la Péninsule, un nouvel acteur décisif apparut : des tribus fédérées donnèrent naissance au royaume de Himyar. Il prit progressivement l'ascendant sur ses voisins, annexant au IIIe siècle les royaumes

de Saba et du Hadramaout puis entreprenant une politique d'expansion en Arabie centrale à partir du IV[e] siècle. Religieux enfin. Au sein des panthéons païens propres à chaque royaume, le culte d'une divinité dominante fut progressivement privilégié. Cet hénothéisme prépara la voie au monothéisme. Ce dernier était, au demeurant, de plus en plus présent au sein des populations d'Arabie, sous l'influence parfois prosélyte des puissances voisines : les rois d'Axoum (Éthiopie) adoptèrent le christianisme au milieu du IV[e] siècle ; il était religion officielle dans l'Empire byzantin. Un récit du début du V[e] siècle, l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge, raconte ainsi comment l'empereur Constance II envoya Théophile l'Indien en ambassade auprès du roi de Himyar afin de lui faire embrasser la nouvelle foi. Le succès rencontré par cette ambassade est douteux car, deux décennies plus tard, c'est un monothéisme fortement teinté de judaïsme que le roi de Himyar, Abîkarib As'ad, imposa comme religion officielle. Sources épigraphiques et tradition littéraire arabo-musulmane rapportent la présence d'importantes communautés juives à la fin de la période préislamique dans les villes de Taymâ', Yathrib (aujourd'hui Médine) et dans la région du Hijâz, vecteur par lequel il gagna certainement l'Arabie méridionale. Le massacre de communautés chrétiennes, dans la ville de Najrân et dans les ports de la mer Rouge par le roi himyarite Yusuf As'ar, vers 523, entraîna les représailles du royaume chrétien d'Axoum qui, victorieux, imposa le christianisme en même temps que Himyar devenait son vassal.

Le « temps de l'ignorance »

Durant les décennies qui précèdent l'expansion de l'islam, la péninsule Arabique connut des heures sombres. La tradition arabo-musulmane s'en fait l'écho en qualifiant la période de « temps de l'ignorance » (Jâhiliyya). La puissance dominante, Himyar, fut prise à partie dans la rivalité qui opposait les deux grandes puissances d'alors, l'Empire byzantin et la Perse sassanide. Les conflits se multiplièrent. À la suite d'une crise de succession et de règnes tyranniques, Himyar disparut définitivement. La crise fut également environnementale et démographique. L'archéologie montre qu'étaient alors abandonnées de nombreuses villes et bourgades de la région du Golfe, de l'Arabie méridionale ou du nord du Hijâz. Des conditions climatiques difficiles

minèrent les zones agricoles les plus marginales. Une redéfinition des routes maritimes amena les navires à se détourner des ports de l'Arabie, redonnant de la vitalité au trafic caravanier dans la Péninsule.

Au milieu de l'instabilité générale, par l'instauration de périodes de trêves et en garantissant la sécurité des marchands, la tribu du prophète Muhammad, les Quraysh, s'assura le contrôle de ce commerce caravanier renaissant. Les modestes centres urbains d'Arabie centrale comme La Mecque, Yathrib (actuelle Médine) ou Hagar (actuelle Riyadh), relativement épargnés, s'imposèrent progressivement. La langue que l'on y parlait, l'arabe, dérivait des parlers arabiques antérieurs.

L'émergence de mouvements prophétiques

À la fin du VIe siècle, les tribus d'Arabie centrale apparaissent comme des acteurs politiques et économiques majeurs. Le culte de divinités païennes y était toujours bien ancré, au sein de panthéons tribaux dominés par une figure centrale. La divinité majeure des Quraysh, Allâh, était ainsi vénérée dans son sanctuaire de la Kaaba. Sensibles à l'émergence d'une figure dominante au sein des panthéons païens et à la pratique de cultes monothéistes en Arabie, des mouvements prophétiques émergèrent à la veille de l'islam, prônant le culte d'un dieu unique et l'attente d'une vie meilleure. Préservant en partie un héritage ancestral et réagissant contre l'acculturation aux religions externes tout en y puisant un nouveau vocabulaire, ces mouvements prophétiques rencontrèrent l'adhésion de la population. On vit ainsi le prophète Musaylima fonder une principauté théocratique dans le centre de l'Arabie, tandis que Muhammad donnait naissance à Médine à la communauté des premiers musulmans, appelée à une plus longue postérité. ●

Muhammad avant le mythe ou le Coran des historiens

Jacqueline Chabbi

historienne arabisante, professeur honoraire des universités

Le sacrifice d'Abraham. Miniature persane illustrant *La fine fleur des Histoires* par Louqman, 1583. Istanbul, musée d'Art turc et islamique. Abraham se prépare à sacrifier son fils (en haut) ; Abraham est jeté dans le feu par les idolâtres (en bas). © Creative Commons/Wikimedia



Est-il possible d'appliquer au Coran les méthodes d'analyse,

notamment historico-critique, déjà utilisées sur la Bible depuis plus d'un siècle ? Est-il possible pour une grande religion de considérer son histoire autrement que par le prisme rassurant d'un récit contrôlé par le présent qu'elle vit ? Cela suppose que l'on ait été préparé par la réflexion et par l'étude à se mettre à distance de soi-même. Dans cet article, Jacqueline Chabbi cherche à définir, d'après les textes, la figure historique de Muhammad.

Le texte du Coran, sous la forme que nous lui connaissons aujourd'hui, narre les histoires de multiples personnages. Mais il est curieux de constater que le discours coranique ne contient – à côté de quelques dénominations tribales qui remontent à l'imaginaire arabe mythique des peuples disparus (les *'âd* et les *thamûd* Coran, LXIX, 4…) – que des noms de figures bibliques arabisées, *Ibrâhîm* pour Abraham, *Mûsâ* pour Moïse… Les exceptions à cette règle quasi systématique concernent quatre mentions de celui qui passe pour être Muhammad lui-même. *Muhammad*, « celui [qui a été déclaré] digne de louanges », est une forme arabe participiale (Coran III, 144 ; XXXIII, 40 ; XLVII, 2 ; XLVIII, 29). Une cinquième mention (Coran LXI, 6) est donnée sous la forme de l'élatif *ahmad*, le « [mieux] louangé ». Elle est de même radical HMD que *Muhammad* ; mais elle peut faire penser à une interpolation. En effet, le texte actuel du Coran (basé sur l'édition égyptienne de 1923) dit que ce « Louangé » a été « annoncé par Jésus fils de Marie ». Une tradition musulmane médiévale (non retenue par l'édition égyptienne) connaît une formulation moins personnalisante. Elle annonce – toujours sous l'autorité de Jésus – un « prophète », *nabî*, non identifié qui serait destiné à adresser à son « groupe [d'appartenance] bien guidé » *umma*, une révélation qui serait la dernière. Après ce prophète, il ne serait plus ni prophètes, *anbiyâ'* (pluriel arabe de *nabî*), ultérieurs, ni messagers, *rusul* (pluriel de *rasûl*).

L'oncle maudit indicateur chronologique

L’unique autre mention explicite d’un nom contemporain du premier âge de l’islam est celle d’un réprouvé. Il s’agirait de l’un des oncles présumés de Muhammad celui-là même qui – selon la tradition historiographique musulmane d’époque califale abbasside des VIIIe et IXe siècles – l’aurait banni de son clan tribal, les Hachémites, pour le contraindre à quitter la cité de La Mecque, sa ville d’origine. La très brève sourate CXI du Coran (versets 1-5) nomme cet oncle et le fait tomber, ainsi que sa femme, sous le coup d’une terrible malédiction.

« L’exil » de Muhammad (l’hégire, date présumée 622), dû à ce bannissement, permettrait donc – à partir du Coran lui-même – de retrouver les deux périodes prophétiques successives que la tradition musulmane historiographique, postérieure au premier âge de l’islam, a inscrites dans sa chronologie.

À La Mecque : face à la tribu

Durant la première phase, celle de la prédication mecquoise, qui aurait duré une douzaine d’années (dates présumées 610-622), Muhammad serait resté face à sa seule tribu. Il se serait efforcé – grâce à la parole révélée qui se déploie avec ampleur et force – de convaincre les siens de l’authenticité de la révélation qu’il disait recevoir et qu’il se donnait pour devoir de « transmettre fidèlement » (sens du mot arabe *qur’ân*, le « fait de répéter oralement » du radical QR’, avant qu’il ne devienne nom propre). Il le faisait alors sous le statut tribal « d’avertisseur », *mundhir*, et pas encore sous celui de « prophète », Coran XXVI, 214 (le statut de « prophète », manifestement emprunté à la sphère biblique, apparaît plus tardivement). Il s’agissait, selon la révélation mecquoise d’éviter que la tribu aille à sa perte par manque de solidarité entre ses membres et parce que le culte rendu au *rabb*, le Seigneur surnaturel, protecteur de la cité et « allié », *walî*, divin de ses habitants, ne l’aurait pas été de la meilleure façon (Coran CVI, 3 ; LXXXIX, 17-20). Sourde à ces objurgations, la tribu est menacée d’un châtiment eschatologique (par exemple dans la courte sourate CI) puis bientôt d’un jugement dernier qui est d’abord collectif (Coran LXXXIV, 5-13). Le jugement négatif du chef de famille condamne tous les siens, suivant la règle tribale de la responsabilité solidaire qui se retrouve dans la thématique locale du talion, le *qisâs* (Coran II, 178). La vengeance est exercée sur le groupe entier et

non spécifiquement sur l'individu coupable.

Cette double thématique d'origine biblique (fin du monde, transcrite dans le Coran en cataclysme qui emporte la tribu, et jugement dernier) ne faisait pas partie des croyances locales des tribus d'Arabie non ralliées au monothéisme. Le judaïsme était présent au Yémen et dans les oasis du nord-ouest, dont Médine constituait l'implantation la plus méridionale ; le christianisme de différentes obédiences s'était développé sur les confins du nord au contact des possessions byzantines ainsi qu'au Yémen et sur les confins irakiens. Mais la cité de La Mecque ne faisait pas partie de la zone d'influence directe des monothéismes arabiques même si elle avait vraisemblablement eu écho de multiples récits de consonance biblique colportés au fil des pistes caravanières.

À Médine : la razzia en action

La période suivante de la prophétie muhamadienne se serait déroulée à Médine, la cité de refuge de l'exilé et de ses premiers partisans, les « émigrés » *al-muhâdjirûn* (mention de Yathrib, nom ancien de la cité médinoise, qui se retrouve dans la géographie de Ptolémée [Coran XXXIII, 13] ; pour Médine, *al-madîna*, plusieurs mentions dont un passage fameux de mise en cause de Muhammad par un de ses adversaires politiques [Coran LXIII, 8]). Cette seconde période, qui aurait duré une dizaine d'années (jusqu'à 632, date présumée de la mort de Muhammad), aurait été celle de l'action guerrière (selon les règles de l'époque : les razzias sont licites sauf contre des alliés), celle aussi de l'organisation légiférante, mais sans rupture majeure avec le cadre social traditionnel. La mise sur pied d'un ensemble tribal élargi, rallié au Muhammad médinois et à sa divinité protectrice (*Allâh* autrement dit « La Divinité »), n'aurait pas dépassé les limites de l'Arabie occidentale, voire les confins nord du Yémen, s'étendant de proche en proche, à la faveur des razzias victorieuses, le long du tracé de la grande voie de communication de l'ancienne route de l'encens. Il faut noter que, contrairement à La Mecque, située à l'ouest et isolée dans un environnement montagneux d'accès difficile, la grande oasis de Médine avait toujours été une étape importante sur le trajet « international » qui reliait les terres du Proche-Orient à l'Arabie du sud. Cette voie ne servait plus au VIIe siècle que pour les échanges intérieurs à l'Arabie.

L’inspiré non nommé

Ainsi, Muhammad n’est présent de manière explicite que de façon très restreinte et dans des passages qui semblent tous tardifs (période médinoise) dans la chronologie du Coran. En revanche, ce n’est pas le cas de « l’inspiré » non nommé qui reçoit la révélation avec charge impérative de la transmettre aux siens. Un « toi » est présent d’emblée dans le texte du Coran (par exemple dans les courtes et très significatives sourates XCIII et XCIV qui ne contiennent encore aucun élément d’origine biblique). L’inspiré anonyme reçoit directement des adresses divines (formes d’impératif, Coran XCVI, 1 ; LXXXIV, 2), tandis que la tribu mecquoise est parfois désignée par un « vous » qui décrit des comportements à réformer (Coran CII, 1). La tribu de Muhammad est citée une seule fois sous son nom propre, *quraysh*, dans un passage ancien qui atteste indubitablement de son implantation mecquoise (Coran CVI, 1-3).

La preuve généalogique

Il n’y a donc pas lieu de douter de l’origine mecquoise du premier islam, ni de l’affiliation tribale hachémite de celui qui allait devenir son Prophète. Même si on ne peut faire fond sur aucun témoignage d’époque et que l’on doive s’en remettre à la tradition musulmane qui s’écrit postérieurement, même si le nom de Muhammad demeure problématique en tant que nom personnel (on peut penser à un surnom laudatif), les dynasties conquérantes comme celles des califes omeyyades de Damas qui étaient sortis d’Arabie avec les leurs, au milieu du VIIe siècle et qui régnèrent sur le premier véritable Empire musulman pendant près d’un siècle (660-750), revendiquaient bien haut leur origine mecquoise et leur identité qurayshite, à la face des autres tribus de la péninsule Arabique. Il s’agit donc en l’occurrence d’un argument anthropologique pertinent car les généalogies tribales emprises dans les enjeux et les conflits politiques de leur époque ne peuvent mentir à un tel niveau. La mémoire tribale est particulièrement vivace à cet égard, elle conserve, comme une archive orale, la réalité de l’organisation sociale et politique de son temps et celle de celui qui le précède dans un passé proche à quelques générations de distance. Pour les générations plus lointaines la représentation collective fabrique évidemment, comme ailleurs, des mythes d’origine.

L’idéal sédentaire et la phobie du désert

Une autre figure majeure du texte coranique a été largement sous estimée. Elle est celle des « cités », *qurâ*, et plus particulièrement celle de la cité de La Mecque puisque c’est aux seuls Mecquois que s’est d’abord adressée la révélation qui leur était transmise par un homme issu de leurs clans (« votre compagnon », *sâhibu-kum*, Coran LXXXI, 22, passage mecquois ancien). En effet, l’islam premier n’est pas du désert et du nomadisme comme on le lit encore trop fréquemment. Il ne s’agit pas non plus d’un monde de caravaniers chevronnés qui auraient sillonné l’Arabie en tous sens comme on l’imagine parfois. Le passage de Coran CVI sur les « voyages de *quraysh* », celui de l’hiver et celui du « printemps avancé », *sayf*, paraît renvoyer à une initiative récente, limitée à une partie de l’axe côtier nord-sud. Ces voyages caravaniers n’auraient pu se mettre en place que grâce à un contexte devenu inopinément opportun, notamment au Yémen, avec le vide laissé par la fin d’un royaume quelques années seulement avant le début de l’islam. Le Coran attribue évidemment la réussite des voyages qui auraient été organisés par certains clans de la tribu (celui de Muhammad n’en aurait pas fait partie) à la protection efficace de la divinité mecquoise.

Le monde du premier islam appartient donc avant tout à un espace de sédentarité. Il s’agit d’une sédentarité très particulière puisqu’elle se trouve incluse dans l’environnement de l’immense péninsule Arabique. Les lieux de sédentarité – le plus souvent des oasis – y sont vus comme devant être d’autant plus protégés par des divinités puissantes qu’ils sont cernés par le monde sauvage du désert ou des steppes arides où l’on se doit d’être constamment guidé pour ne pas se perdre et périr. C’est ainsi que la fonction de « guidance », *hudâ*, de la divinité coranique est sans conteste une fonction majeure qui se lit à travers une terminologie à la fois très riche et très insistante tout au long du texte coranique. Loin d’être une religion du désert, l’islam coranique semble en exprimer la phobie pour privilégier un rêve de sédentarité à l’abri des périls naturels ou humains. Le désert est représenté avant tout comme un lieu solaire. Il renvoie à l’enfer eschatologique du Coran qui est appelé « lieu de feu », *nâr* dans de multiples occurrences. Les damnés qui y sont relégués n’y mangent que de l’herbe à chameau de la pire espèce, *darî’*. Torturés par la soif, ils ne trouvent à y

boire que l'eau brûlante des orages d'été, *hamîm* (Coran LXXXVIII, 6 ; LVI, 54 -55).

À l'inverse, admirablement protégée par son Dieu résident, la cité mecquoise est présentée comme une cité « sûre », *âmin*, à l'abri de la peur et des attaques (les razzias tribales) [Coran CVI, 4 ; XXIX, 67]. La Mecque, lieu sanctuarisé, *haram* (espace « interdit d'accès » sans agrément préalable), va même servir de refuge à la famille d'Abraham – dont la composition n'est pas autrement précisée dans le verset – selon un étonnant passage de période médinoise (Coran XIV, 37).

Sous l'aile des « prophètes »

La prévalence des apports bibliques dans le Coran a donné lieu à de multiples interrogations. Le biblisme du Coran ne saurait être nié. Encore faut-il se demander ce qui en est fait et à quoi il sert dans l'optique coranique elle-même. Au lieu de penser ce biblisme en termes d'influence, il vaut certainement mieux, d'un point de vue historique, en parler en termes d'appropriation. Le Coran a été emprunteur ; mais la Bible, en son cheminement historique millénaire et complexe, l'a été tout autant, ne serait-ce qu'auprès de Babylone et d'Ougarit.

On va retrouver là encore la distinction des deux périodes : la mecquoise et la médinoise. Les appropriations mecquoises de la thématique biblique, personnages, peuples, récits se distinguent par leur finalité de la situation du biblisme coranique à Médine. C'est qu'il existe entre les deux périodes une différence capitale. Durant la période mecquoise, lorsque le Coran est emprunteur, c'est à partir de récits entendus et de fragments erratiques colportés de par les terres d'Arabie d'une manière dont nous n'avons aucun moyen de percer jamais les secrets. Ce n'est qu'en fin de période, peu avant son bannissement, que l'inspiré mecquois est accusé d'avoir un informateur qui lui transmet d'invraisemblables récits qu'il répète ensuite à la tribu. Le Coran, texte de parole, reprend souvent des paroles adverses pour mieux les rejeter. La réponse donnée à cette accusation est que si l'homme visé existe bien, c'est un étranger, *'adjamî*. Il n'aurait donc pu produire un discours en pur arabe (Coran XVI, 103, argument sans doute jugé valable à l'époque).

Les récits mecquois concernent les grandes figures bibliques tutélaires, au

premier rang desquels se placent Moïse et Abraham. La révélation coranique affirme qu'ils ont été faits destinataires auprès de leur peuple (connu uniquement, dans la partie mecquoise du Coran, sous la dénomination de « Fils d'Israël ») d'une révélation antérieure authentique dont le Coran révélé à Muhammad constitue l'absolu équivalent (Coran LXXXVII, 18-19, les « feuillets primordiaux », *suhuf*). Les références bibliques que l'on peut rattacher à la période mecquoise sont de plus en plus nombreuses à la mesure du rejet de plus en plus violent dont la parole inspirée fait l'objet de la part des mecquois (thématique coranique très occurrente du *takdhîb*, la « dénégation » et le rejet des « signes » de Dieu, *âyât*, Coran LXXVIII, 28…). Les références bibliques de cette période constituent une tentative visant à authentifier et à légitimer le discours inspiré. Ce sera en vain. Le Coran n'obtiendra jamais que son discours soit entendu par les siens notamment sur la thématique de la création et de la résurrection des corps (Coran LVI, 47…).

Le rejet du judaïsme et le rapt d'Abraham

La situation change du tout au tout à Médine. L'inspiré mecquois ne se trouve plus seulement face à des récits qui construisent son discours, mais face à des populations juives bien vivantes. Organisées en tribu à la manière de la société locale, elles comptent en leur sein des savants et des rabbins *(rabbâniyyûn)* qui exercent une activité synagogale et qui possèdent des rouleaux écrits, *asfâr* (Coran II, 79 ; LXII, 5). Le conflit ne va pas tarder à éclater. Ceux qui seront désormais nommés « judéens », *yahûd* (auxquels seront souvent adjoints les nazaréens, *nasârâ*, pour désigner des chrétiens qui, eux, ne sont pas présents sur place et qui restent mal connus), vont être rapidement accusés d'avoir falsifié la révélation authentique qu'ils avaient reçue de leurs « prophètes » (Coran V, 40-44, 63). C'est alors seulement que Muhammad va être lui-même reconnu comme prophète, *nabî*, et messager d'Allâh, *rasûl*, dans la lignée des « prophètes » antérieurs ; toutes les figures bibliques citées dans le Coran se voyant en effet assigner ce statut. L'antagonisme entre le nouveau prophète auquel son dieu prouve enfin qu'il est puissant et secourable à travers les razzias victorieuses (les armées célestes au secours des croyants, Coran XXXIII, 9) va se traduire rapidement pas une action violente contre les tribus juives médinoises, expulsées

pour les premières et massacrée pour la dernière qui était aussi la plus puissante, au prétexte d'une trahison tribale (Coran XXXIII, 60-61). Le dernier acte de l'islam médinois, et non des moindres, consistera à intégrer directement la figure d'Abraham à l'islam en tant que fondateur (sur injonction divine) de la Kaaba et initiateur de son rituel (Coran II, 125, 127 ; pour l'antériorité absolue de la Kaaba, Coran III, 96). La fonction locale de l'ancien site sacré mecquois de culte bétylique, autour de son point d'eau, se trouvait dès lors effacée. Parachevant la dépossession du judaïsme contemporain à Médine, Abraham, dans un verset célèbre, sera également proclamé « ni judéen ni nazaréen » mais *muslim*, « soumis à Dieu », autrement dit musulman primordial (Coran III, 67).

L'islam d'après : une césure historique

C'est à partir de ce moment final et en vertu de cette conjoncture, à la fois politique et idéologique, que l'on peut dire que l'islam est devenu abrahamique. Il restera à l'islam postérieur à écrire bien d'autres chapitres de cette histoire, lorsque, sorti de son milieu d'origine, l'islam deviendra religion d'Empire, amenant à lui des populations de langue, de culture et d'origine très variées. Ces populations construisirent une identité musulmane plurielle ; mais elles n'avaient aucune raison de porter un regard historique sur un passé qui n'était pas le leur. Les grands mythes fondateurs de l'islam commencèrent dès lors à se représenter.

●

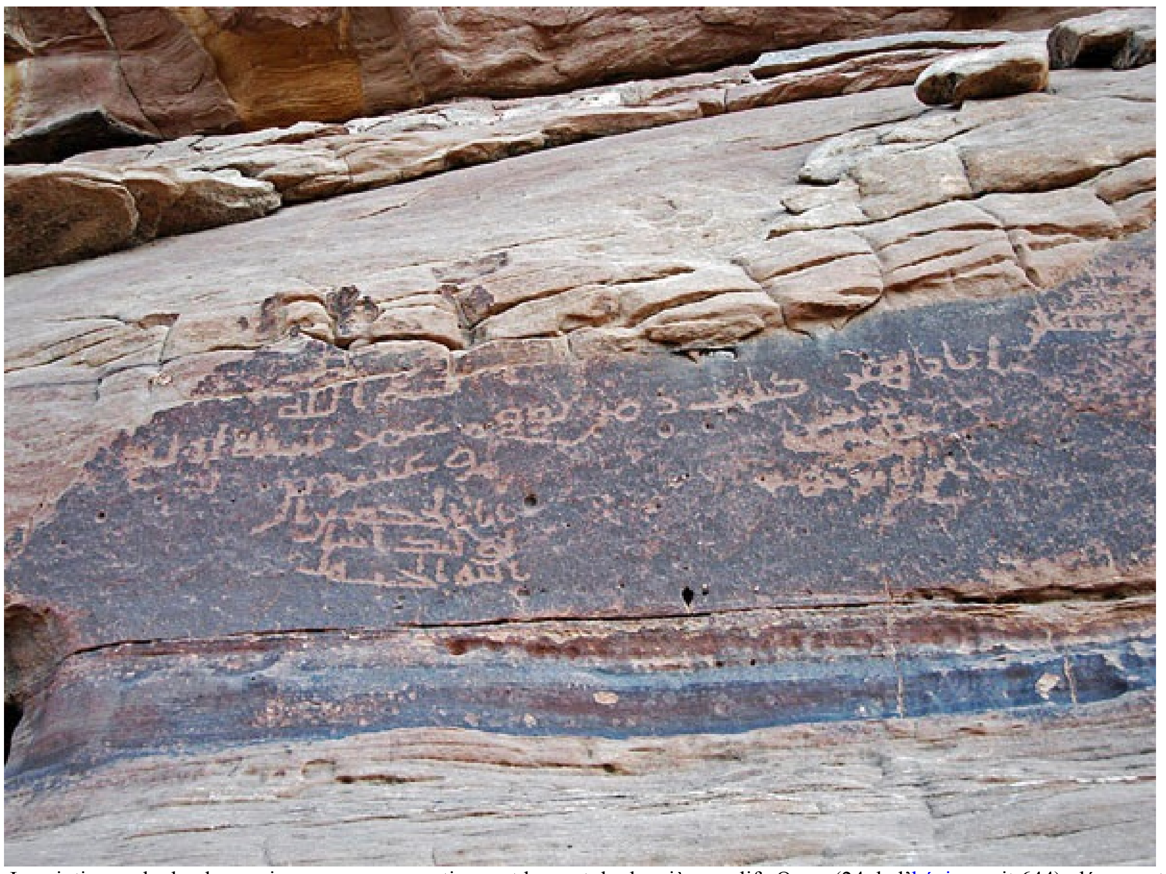
Le Coran des pierres

Graffitis sur les routes du pèlerinage

Frédéric Imbert
professeur des Universités en langue et épigraphie arabes à l'université d'Aix-Marseille



Mur d'inscriptions coufiques dans le Qâ' Bani Murr (région de Tabouk, Arabie). © Fariq al-Sahra. Gregory.



Inscription arabe la plus ancienne connue, mentionnant la mort du deuxième calife Omar (24 de l'hégire, soit 644), découverte près de Madâin Saleh. © L. Nehmé.

Au VIIe et au VIIIe siècle, c'est-à-dire au début de l'hégire, des Arabes appartenant au monde des tribus ont gravé des graffitis en écriture coufique le long des routes du pèlerinage. Ces textes, qui sont une source d'information fondamentale et méconnue sur la société arabe et musulmane des origines, enrichissent notre connaissance de l'histoire du Coran et de l'islam. Immersion dans le Coran des pierres…

Lorsque l'on emprunte, aujourd'hui encore, les routes qui sillonnent les steppes ou les zones montagneuses du Proche-Orient, il n'est pas rare de croiser d'imposantes parois rocheuses sur lesquelles sont gravés des graffitis. Les *Turuq al-Hajj* (routes du pèlerinage) furent en effet les lieux d'une activité d'écriture

hors du commun durant les deux premiers siècles de l'hégire (VIIe et VIIIe siècles ap. J.-C.). Des Arabes anonymes, appartenant au monde des tribus, y laissèrent des marques de leur passage sous la forme de graffitis en écriture coufique (voir l'image ci-dessus). Ce style de l'écriture arabe archaïque se distingue par ses caractères plutôt anguleux et ne ressemble que très peu à l'écriture arabe d'aujourd'hui. Délicat à déchiffrer, le coufique ne note ni les voyelles brèves, ni les points diacritiques qui permettent de différencier les consonnes entre elles. Ainsi, on ne peut distinguer un *b* d'un *t*, un *y* d'un *n* ou un *h* d'un *j*…

Toutes les routes mènent à La Mecque

Les routes aux environs desquelles s'agglutinent les graffitis appartiennent à d'anciens réseaux de communication entre les grandes régions du Proche-Orient, la Palestine, la Syrie, l'Irak et la péninsule Arabique. Certains de ces axes furent utilisés dès l'époque des conquêtes arabes (vers 640) afin de relier les cités du Hedjaz (ouest de l'actuelle Arabie Saoudite), La Mecque et Médine, aux nouvelles provinces soumises à l'islam. Dès l'avènement de la dynastie des Omeyyades, en 661, Damas en Syrie devint le siège du pouvoir, ce qui eut pour conséquence de confiner les lieux saints dans un rôle essentiellement religieux. Auréolés d'un prestige sans pareil, ils attirèrent rapidement pèlerins, savants et commerçants venus y accomplir le pèlerinage et visiter les lieux de l'épopée prophétique. De fait, les routes qui menaient au Hedjaz connurent un essor remarquable.

Des graffitis par milliers

Les graffitis arabes ont tendance à se concentrer en bordure des routes du pèlerinage, mais pas exclusivement : on en relève aussi au milieu des steppes ou des déserts pierreux sur des axes secondaires depuis le nord de la Syrie jusqu'au sud de l'Arabie Saoudite. Il n'est pas rare d'en trouver sur des murs de monuments arabes ou antiques (Jérash ou Pétra, en Jordanie ; Palmyre ou Bosra, en Syrie ; Tyr ou Anjar, au Liban, et même sur une pyramide à Guizeh en Égypte). De récentes prospections, menées au Proche-Orient et en Arabie, ont montré que des milliers de graffitis restaient encore à découvrir et à déchiffrer

dans des lieux reculés. Une branche des études épigraphiques, la graffitologie, étudie systématiquement le contenu des graffitis arabes, des documents originaux gravés de main d'homme sur la pierre. N'ayant jamais été soumis à une recopie lors de laquelle la langue ou le contenu auraient été retouchés, ces textes ont échappé à la censure linguistique, religieuse ou politique. À l'évidence, ils constituent une source d'information fondamentale et méconnue sur la société arabe et musulmane des origines.

De très récentes recherches menées dans ce domaine ont permis d'établir un corpus à partir duquel des analyses très précises du contenu des graffitis ont été effectuées ; elles incluent l'analyse des graffitis citant le Coran. Il en ressort une « photographie » originale de la toute première société musulmane au travers de documents écrits par ceux-là mêmes qui vécurent les événements qui secouèrent l'Arabie à l'aube du VIIe siècle.

Des textes surprenants

Le plus ancien graffiti, daté de 644 (24 de l'hégire soit 12 ans à peine après la mort du prophète Muhammad) près de Madâin Saleh (à 600 km au nord de La Mecque), ne fait curieusement aucune référence à l'islam : « C'est moi Zuhayr, j'ai écrit à l'époque de la mort de Omar, en l'année 24 » (voir l'image ci-dessus). Ce personnage, dont on peut être certain qu'il connut les débuts de l'islam, fait référence à l'assassinat du calife Omar (634-644), mais il ne fait absolument pas allusion à la nouvelle foi, ni même à son Prophète ! Curieusement, l'ensemble des graffitis, datés ou datables avant 70 de l'hégire (vers 690), ne mentionnent pas Muhammad. Hormis ce texte singulier, le contenu des graffitis demeure essentiellement religieux. Les formules de demande de pardon ou de miséricorde, qui se multiplient par milliers sur les rochers, ne sont sans doute pas l'expression d'une société musulmane primitive en perpétuelle transcendance religieuse, mais plutôt de ce qu'il est convenu d'appeler une « stratégie d'invocation » : environ 70 % des graffitis débutent par la formule « ô Dieu, pardonne à [untel] ses péchés », ce qui est une manière parmi d'autres de laisser une trace de son nom et de sa généalogie tout en l'enveloppant d'une formulation religieuse qui semble répondre à un effet de mode très ancien.

Aux sources du Coran : un seigneur tribal

L'image de l'islam telle qu'elle se dégage des graffitis n'est pas entièrement conforme à celle proposée par les ouvrages de la tradition arabo-musulmane classique dont on sait qu'elle se mit en place vers le IXe siècle. Certaines données issues de l'analyse des graffitis peuvent heurter frontalement celles de la tradition sur la question de la figure prophétique, mais également sur la nature historique de ce que nous appelons aujourd'hui le Coran. Les hommes du début de l'islam, qui décidèrent librement d'exprimer leur foi sur des rochers, le firent en utilisant majoritairement des invocations qu'ils adressèrent à une divinité unique, de nature tribale nommée *Allâh* ou simplement « seigneur » *(rabb)*. Ils sollicitèrent avant tout son alliance, sa protection et sa défense comme on le ferait avec un allié.

Dans environ 20 % des graffitis, ces mêmes personnages citèrent des extraits du Coran. Les versets gravés isolément sur des rochers sont parmi les plus étonnants car ils posent la question du choix des citations. À Jabal Usays (100 km au sud-est de Damas), un verset isolé cite une parole attribuée dans le Coran à Jésus : « Je suis le serviteur d'Allâh. Il m'a donné le Livre et m'a fait prophète ; il m'a béni » (Coran XIX, 30-31) ; plus loin, une courte référence renvoie à un épisode biblique impliquant Abraham : « Ils tombèrent prosternés en pleurant » (Coran XIX, 58). Sur une terre syrienne de longue tradition chrétienne, récemment passée sous le joug de l'islam, un tel choix pourrait s'expliquer d'une manière assez naturelle. D'une manière générale, les versets sont plutôt cités dans le corps des graffitis, avant ou après des invocations. Quant à la formule de *basmala*, « Au nom de Dieu le Bienfaiteur, le Miséricordieux », traditionnellement placée avant une citation coranique, elle n'est présente que dans 20 % des graffitis. Sur le plan de la périodisation coranique (soit le rapport entre les versets révélés à La Mecque et à Médine), les versets mecquois représentent 68 % du total. La période médinoise plus tardive dans le processus de la révélation n'est que relativement peu représentée (32 %). Enfin, si l'on totalise l'ensemble des versets cités dans les graffitis des deux premiers siècles de l'hégire et qu'on les replace dans l'ordre chronologique de la révélation, il apparaît que nous n'avons aucune trace du Coran « ancien », c'est-à-dire de la première partie de la révélation mecquoise, ce qui est en soi assez surprenant. En

d'autres termes, et dans l'état actuel des recherches, 54 sourates n'ont aucune occurrence sur la pierre.

La plus ancienne trace de Coran

La plus ancienne mention du Coran date actuellement de 64 de l'hégire (684) et provient d'un graffiti de la région de Kûfa en Irak. Il s'agit d'un texte d'inspiration coranique ayant amalgamé deux versets de provenances différentes (une sorte de « montage » à partir du Coran XXXII, 42 et LXXVI, 26). L'auteur a même noté par un rectangle la fin de ce qu'il considère comme la citation coranique. La variation, par rapport au Coran de l'édition actuelle, est minime mais elle est évidente. À al-Hanakiyya (à 100 km au nord-est de Médine), une simple profession de foi, datant de la fin du VIIe siècle, amalgame jusqu'à trois versets ! « Je crois qu'il n'est de dieu autre que celui en qui les fils d'Israël ont cru, comme un vrai croyant soumis à Dieu ; je ne suis pas au nombre des polythéistes ! » (Coran X, 90 ; III, 67 ; XII, 108). Plus qu'une citation pieuse du Coran, nous assistons ici à un montage réfléchi.

Variations et souplesse du texte coranique

De telles variations et adaptations sont très nombreuses durant les deux premiers siècles de l'hégire. Sur la base des analyses des formules s'apparentant au Coran, il ressort que 65 % des citations ne sont pas conformes au Coran actuel : seuls 35 % sont des extraits avérés de la vulgate coranique. De fait, le Coran des pierres est loin d'être le reflet de celui que nous connaissons… Ajoutons que les variations recensées ne touchent pas au fond du *credo* de l'islam et qu'elles sont différentes de celles qui furent autorisées plus tard par la tradition et que l'on nomme les « sept lectures » *(qirâ'ât)*. On a trop souvent tendance à considérer la migration des formules coraniques dans un seul sens, à savoir que des milliers de personnages, connaissant mal un Coran déjà bien diffusé, se seraient autorisés des adaptations malvenues. Le Coran des graffitis tendrait plutôt à montrer la possibilité d'un mouvement inverse : des formulations religieuses, diffuses à l'échelle du Proche-Orient, auraient intégré un Coran en cours d'élaboration. Nous restons persuadés que le Coran des pierres est le fruit du Coran des cœurs ; celui que l'on connaît intimement et que

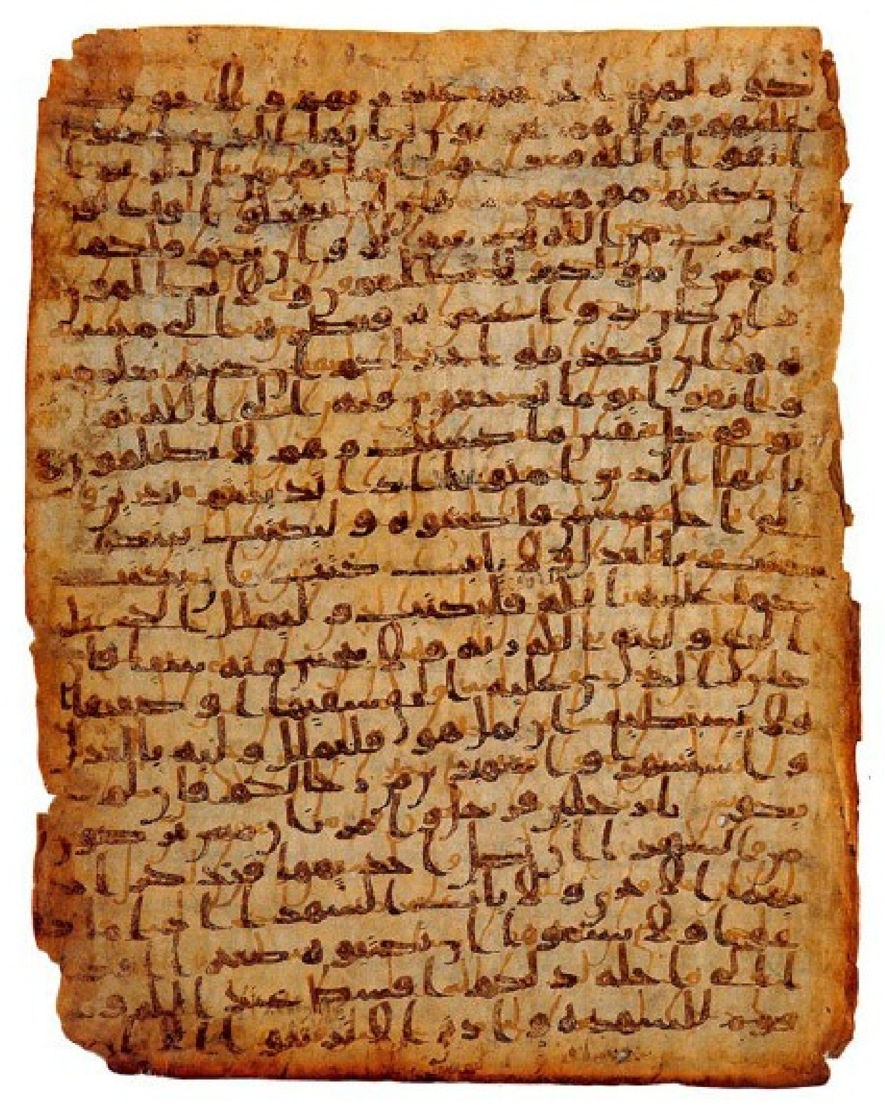
l'on met tant de temps à graver sur la roche. Pourquoi les lapicides auraient-ils altéré le texte qui représentait le fondement de leur foi ? Le Coran des pierres serait le reflet d'un texte coranique en devenir, souple et non définitivement fixé. C'est avec la même souplesse que l'on peut imaginer l'adaptation réfléchie de ces formules dans le chantier d'un Coran en cours d'élaboration.

Les recherches avancent et de nouveaux textes épigraphiques viennent enrichir notre connaissance de l'histoire du Coran et de l'islam des origines. Les graffitis, dont il est question dans cette étude, font partie intégrante du patrimoine littéraire, culturel et religieux des Arabes, sans doute le plus ancien « livre » écrit par eux-mêmes, un livre où ils s'ouvrent à nous de l'intimité de leur foi, de leur croyance et de leur Coran. Comment ignorer ces confessions ? ●

La canonisation progressive du texte coranique

Entretien avec **Claude Gilliot**

o.p., islamologue et professeur émérite à l'université de Provence



Versets de Coran. Manuscrit en style higâzi. VIIe siècle.
Copenhague, The David Collection. © Creative Commons/Wikimedia

Comment et dans quelles circonstances le Coran fut-il mis par écrit ? C'est à cette question essentielle que Claude Gilliot, professeur émérite à l'université de Provence, a bien voulu répondre en sa

qualité de spécialiste d'études arabes et d'islamologie. Il nous précise, entre tradition musulmane et recherche historique, le long processus de la canonisation des textes coraniques aux premiers siècles de l'hégire. Nous l'avons également interrogé sur les questions linguistiques que posent les plus anciens documents connus du Livre saint des musulmans.

Le Monde de la Bible : Existe-t-il un Coran originel contemporain du Prophète ?

Claude Gilliot : Selon la tradition musulmane, à la mort du Muhammad en 632 de notre ère, il n'existait pas d'édition complète et définitive des révélations que le Prophète avait livrées. Des sources arabo-musulmanes nombreuses l'attestent. Il est dit que ses compagnons les avaient mémorisées, en les apprenant et en les récitant par cœur. Certaines, toutefois, avaient été transcrites sur divers matériaux, telles des feuilles de palme ou des omoplates de chameaux. Une première mise par écrit « complète » aurait été faite à l'instigation d'Omar qui craignait que le Coran ne disparût parce que ses mémorisateurs mouraient au combat. Il convainquit le calife Abû Bakr (632-634) de faire consigner par écrit ce que les gens en savaient et ce qui en avait été écrit sur divers matériaux. Ce travail de collecte fut dirigé par l'un des scribes de Muhammad, le Médinois Zaïd b. Thâbit. À la mort d'Abû Bakr, ces premiers feuillets du Coran furent transmis à Omar, devenu calife (634-644), puis à sa fille Hafsa, l'une des veuves de Muhammad.

MdB : Et c'est ce recueil des versets coraniques qui s'imposa d'emblée ?

Claude Gilliot : Non, on ne peut pas dire cela. D'abord parce que nous n'avons pas de traces matérielles de cette collecte. Ensuite parce que l'objectif d'Omar était probablement de disposer d'un corpus et non de faire une « édition » définitive. C'est sous le califat suivant, celui d'Othman (644-656), qu'on prit conscience de divergences dans la façon de réciter le Coran. Othman reprit le corpus détenu par Hafsa et le fit compléter par d'autres personnages, toujours sous la direction de Zaïd b. Thâbit. Il fit ensuite détruire tous les matériaux

originels, imposa une première version « canonique » du Coran en l'adressant aux métropoles les plus importantes du jeune Empire. Mais s'imposa-t-il à tous ? La tradition musulmane affirme que oui, mais nous observons que l'idée même de collecte avait rencontré des oppositions dont celle d'Ibn Mas'ûd, compagnon du Prophète, et que, d'autre part, les récits sur la collecte du Coran comportent de nombreuses contradictions qui contestent cette affirmation.

MdB : Cela signifie-t-il que d'autres variantes du Coran aient pu subsister et êtres récitées à cette époque ?

Claude Gilliot : La tradition musulmane reconnaît une quinzaine de textes pré-othmaniens principaux et une douzaine de textes secondaires. Nous ne possédons aujourd'hui aucune de ces variantes de la « vulgate » othmanienne. Mais nous savons par ailleurs qu'en 934 et en 935, les exégètes Ibn Miqsam et Ibn Shannabûdh furent condamnés pour avoir récité des variantes non approuvées. Ce qui montre que celles-ci ont circulé longtemps.

Il convient également de remarquer que le texte diffusé par Othman pouvait lui-même susciter différentes lectures et interprétations. Et cela pour deux raisons. La première est que le texte ne comportait pas de voyelles brèves et pas toujours les longues, ce qui induit des choix dans l'interprétation des mots. Deuxièmement, l'écriture arabe primitive n'était pas dotée des points diacritiques qui fixent la valeur exacte des signes et qui distinguent une consonne d'une autre. Des vingt-huit lettres de l'alphabet arabe, seules sept ne sont pas ambiguës et dans les plus anciens fragments du Coran, les lettres ambiguës constituent plus de la moitié du texte.

C'est sous la période omeyyade, et le règne d'Abd al-Malik (685-705) plus précisément, que l'on peut placer la troisième phase de l'histoire du Coran. Certains attribuent au redoutable gouverneur de l'Irak, al-Hajjâj b. Yûsûf (714), plusieurs modifications apportées au texte coranique, mais à ce propos, les sources sont contradictoires. Pour les uns, il aurait seulement remis en ordre les versets et des sourates et rectifié des lectures déficientes ; pour les autres, il aurait précisé l'orthographe en introduisant des points. En dépit des contradictions, le califat d'Abd al-Malik constitua un moment déterminant pour la constitution des textes qui nous sont parvenus.

MdB : Sur quels points portaient principalement les oppositions musulmanes à la version othmanienne que vous évoquiez précédemment ?

Claude Gilliot : Ces critiques viennent de savants musulmans qui soulevèrent des objections durant les trois premiers siècles de l'islam. Cela commença avec des compagnons du Prophète qui avaient leur propre texte, nous dit-on. D'autres sont allés jusqu'à considérer certains textes comme inauthentiques pour des raisons théologiques et éthiques. Ils visaient notamment les versets 111,1-3 contre Abu Lahab, l'un des grands adversaires de Muhammad ; et 74,11-26. Des théologiens de Bassora mirent en doute l'authenticité de ces passages, tout comme certains kharijites pensaient que la sourate 12 (sourate de Joseph) ne faisait pas partie du Coran, car, selon eux, ce conte profane ne pouvait avoir sa place dans le Coran.

On trouve les accusations les plus vigoureuses de falsification du Coran dans les sources chiites avant le milieu du Xe siècle. Pour ces derniers, seul Ali, successeur légitime de Muhammad, détenait les authentiques révélations faites au Prophète. Cette version avait été rejetée par les ennemis d'Ali, Abû Bakr et Omar notamment, parce qu'elle contenait des hommages explicites à Ali et à ses partisans et des attaques contre leurs adversaires.

MdB : De quels textes anciens disposons-nous aujourd'hui ?

Claude Gilliot : Nous ne possédons aucun autographe du Prophète ni de ses scribes. Les plus anciennes versions complètes du Coran dateraient du IXe siècle. Des fragments, très rares, pourraient remonter à la fin VIIe siècle ou du début du VIIIe. L'un des plus anciens, daté du VIIe siècle, est conservé à la Bibliothèque nationale de France. Mais, en l'absence d'autres manuscrits antérieurs au IXe siècle, la datation de ce recueil d'une soixantaine de feuillets ne peut être estimée que par des critères paléographiques.

MdB : Il existe une forte controverse sur la langue originelle du Coran. En quoi consiste-t-elle ?

Claude Gilliot : Selon la tradition musulmane, le Coran a été écrit dans la langue de Dieu, autrement dit dans l'arabe le plus clair. Hors pour les chercheurs occidentaux, y compris pour ceux qui reprennent la thèse théologique musulmane, les particularités linguistiques du texte coranique posent problème

et entrent mal dans le système de la langue arabe. Afin de surmonter cette difficulté, plusieurs hypothèses furent proposées, selon lesquelles l'origine de la langue coranique se trouverait dans un dialecte – disons plutôt une « *koinè* (langue commune) vernaculaire » – de l'Arabie occidentale marqué par l'influence du syriaque, et donc de l'araméen. Le Coran est une production de l'Antiquité tardive. Qui dit Antiquité tardive, dit époque de syncrétisme. La péninsule Arabique, où le Coran est censé être né, n'était pas fermée aux idées véhiculées dans la région. Les historiographes arabes musulmans les plus anciens, soit de la première ou de la deuxième génération de l'islam, disent que La Mecque avait des relations en particulier avec la ville d'al-Hira, capitale de la tribu arabe des Lakhmides, où vivaient des païens, des chrétiens monophysites et des manichéens. Elle aurait été un des lieux de passage pour l'apprentissage de l'écriture de l'arabe primitif. Quand Muhammad livrait ses premières prédications, un de ses premiers opposants objectait qu'il avait déjà entendu cela à al-Hira. Dans un autre passage du Coran, il est reproché à Muhammad de se faire enseigner par un étranger qui parlait soit un mauvais arabe soit une autre langue.

Il est vrai qu'un grand nombre d'expressions réputées obscures du Coran s'éclairent si l'on retraduit certains mots apparemment arabes à partir du syro-araméen, la langue de culture dominante au temps du Prophète.

MdB : Vous rejoignez ainsi les thèses de Christoph Luxenberg qui, par ailleurs, ne fait pas l'unanimité chez nombre d'islamologues ?

Claude Gilliot : Christoph Luxenberg considère en effet que des pans entiers du Coran mecquois seraient un palimpseste d'hymnes chrétiennes. Avant lui, Günter Lüling avait tenté d'établir qu'une partie du Coran provenait d'hymnes chrétiennes répondant à une christologie angélique. Cela me paraît trop automatique et trop rapide. En revanche, Christoph Luxenberg m'a convaincu sur l'influence syriaque dans plusieurs passages du Coran, notamment dans la sourate 100 dans laquelle il voit une réécriture de la première épître de saint Pierre (5,8-9). On reconnaît dans le Coran des traces évidentes de syriaque. À commencer par le mot *qur'ân* qui, en syriaque, signifie « recueil » ou « lectionnaire ». Cette influence me semble fondamentale. D'autre part, Angelika Neuwirth [NDLR spécialiste du Coran, université de Berlin] a bien souligné la

forme liturgique du Coran. Et des chercheurs allemands juifs ont noté une ressemblance forte entre le Coran mecquois et les psaumes bibliques. Serait-il un lectionnaire, ou contiendrait-il les éléments d'un lectionnaire ? Je suis enclin à le penser. Sans l'influence syriaque comment comprendre que le Coran ait pu reprendre le thème des sept dormants d'Éphèse qui sont d'origine chrétienne ? De plus, la christologie du Coran est influencée par le *Diatessaron* de Tatien et par certains évangiles apocryphes. On peut penser que le groupe dans lequel le Coran primitif a vu le jour était l'un des rejetons de groupes judéo-chrétiens attachés à une christologie pré-nicéenne, avec aussi quelques accents manichéens. ●

Propos recueillis par Benoît de Sagazan

Deux Corans superposés : le palimpseste de Sanaa

Asma Hilali
chercheur à l'Institut ismaélien de Londres


Sanaa, capitale du Yémen. © ai@ce/Creative Commons/Wikimedia

Asma Hilali, chercheur à l'Institut ismaélien de Londres, analyse pour *Le Monde de la Bible* ce que représentent la découverte des manuscrits de la grande mosquée de Sanaa, au Yémen, et l'état de la connaissance scientifique sur ces derniers. Elle se limite dans cet article à l'apport scientifique de cette découverte en étudiant un manuscrit précis, celui qui porte la référence 01.27.1 à Dār al-Maḫṭūṭāt Ṣanʿā' au Yemen, souvent appelé le palimpseste de Ṣanʿā'.

La découverte des manuscrits de Sanaa, au Yémen, en 1972 met en lumière l'existence de milliers de manuscrits coraniques ainsi que d'autres manuscrits retrouvés dans le faux plafond de la grande mosquée de Sanaa. […] Le savant allemand Gerd Puin est le premier à avoir souligné, à l'époque, l'importance de ce manuscrit en raison des différences entre les fragments coraniques qu'il contient et le Coran standard. Jusqu'à nos jours, le palimpseste de Sanaa n'a pas fait l'objet d'une édition complète. Il se présente comme des fragments d'un texte coranique à deux niveaux que nous appelons « inférieur » et « supérieur » : des fragments du Coran partiellement effacés sur lesquels un deuxième Coran également fragmenté a été écrit. Daté par les experts du VIIe siècle (Ier siècle islamique), ce manuscrit est associé dans l'imaginaire des musulmans et des non-musulmans à une période souvent appelée « originelle ». En effet, qu'elles soient apologétiques ou scientifiques, les études coraniques ont souvent en commun une interrogation profonde, mais inféconde sur « les origines du Coran ». Faute de trace matérielle d'un Coran complet remontant au Ier siècle de l'islam, aucune connaissance dans ce domaine ne peut être certifiée. […] L'édition de ce texte exige donc d'accorder une considération particulière à chaque fragment, et ceci d'une manière indépendante car leur unité matérielle actuelle n'est probablement que le fruit du hasard. On peut avancer l'hypothèse que les deux textes, inférieur et supérieur, n'étaient peut-être pas destinés au même type d'usage. Livre voué à un usage liturgique ? Manuel d'enseignement et d'apprentissage du Coran ? Support pédagogique ? Codex ? ●

Lire l'article d'Asma Hilali sur le site du Monde de la Bible

Muhammad, une représentation licite… hors du champ religieux

À l'occasion de l'exposition « Enluminures en terre d'Islam, entre abstraction et figuration », qui s'était tenue à la Bibliothèque nationale de France, de juillet à septembre 2011, *Le Monde de la Bible* avait interrogé la commissaire de l'exposition Annie Vernay-Nouri, conservatrice au département des Manuscrits à la Bibliothèque nationale de France, sur la problématique de l'image et de l'aniconisme en islam.

Le Monde de la Bible : L'exposition faisait la démonstration de l'existence d'images figurées dans le monde musulman d'une part et dans un second temps, de leur aspect licite ou pas. Vous montrez qu'il faut sans cesse nuancer ce propos, selon les types de livres, sacrés ou profanes, les périodes historiques, et en premier lieu, selon les contextes culturels.

Annie Vernay-Nouri : Il faudrait parler tout d'abord de « mondes musulmans » tant le monde musulman est multiple puisqu'il agrège, au fil des conquêtes, trois grandes composantes culturelles distinctes : le monde arabe, lieu de tous les commencements, puis la sphère persane et enfin la partie turque.

Le terme « arabe » recouvre des entités linguistiques et politiques distinctes. L'espace musulman se constitue autour d'une nouvelle religion, l'islam avec un texte sacré, le Coran, et d'un idiome commun, l'arabe. Cette langue unifie le monde musulman, l'écriture sert à noter des langages qui n'ont rien à voir entre eux puisque l'arabe est une langue sémitique, tandis que le persan est indo-

européen, et le turc vient de l'ouralo-altaïque.

D'un point de vue plus politique, la puissance historique arabe cède le pas à celle du monde persan. Une culture différente émerge, notamment vis-à-vis de l'image. Vient enfin la puissance turque avec les Ottomans, à partir du XV[e] et XVI[e] siècle. En même temps, un brassage culturel se fait puisque, par exemple, certaines dynasties turques comme les Ilkhanides (1256-1334, descendants du Mongol Gengis Khan) ou à leur suite les Timourides de Tamerlan (1370-1507) sont d'origine turque mais adoptent une culture persane.

MdB : Ces contextes expliquent-ils la présence figurée d'êtres animés ou vivants dans l'art profane et leur absence dans le livre sacré et donc ce qui est autorisé ou interdit ?

Annie Vernay-Nouri : Rappelons tout d'abord qu'il n'y a pratiquement rien d'écrit dans le Coran sur l'interdit de l'image figurée. Il est juste fait référence aux « idoles »*. Contrairement à l'Ancien Testament, (Deutéronome 5,8 ou Exode 20,4**) il n'y a pas d'interdiction scripturaire. Le Coran, parole de Dieu, naît dans le contexte d'une Arabie préislamique polythéiste où il n'y avait pas d'images ou très peu. Il existait de rares représentations d'« idoles » ou de statues de divinités païennes. Dans l'islam primitif, il n'y a donc pas lieu d'interdire ce qui n'existe pas. Deux siècles plus tard, quand les hadiths (actes et paroles du Prophète) fixent les actes et paroles du Prophète, une norme se fixe : l'artiste ne peut représenter les êtres animés car il fait acte d'imitation ce qui implique qu'il entre en concurrence avec Dieu et sa création. Or le créateur de toute chose ne peut être que Dieu… D'autre part, avec les conquêtes, dès le IX[e] siècle, les musulmans se confrontent aux représentations byzantines, sassanides et asiatiques. En islam, l'aniconisme sera donc en fait diversement suivi, en fonction des réflexions théologiques. L'absence d'image est totale dans les livres religieux. L'émergence de genres profanes, scientifique d'abord, puis littéraire, poétique et historique va permettre d'user de la figuration, de peindre des êtres vivants ou animés. Dans sa miniature, le peintre recrée une réalité autorisée, basée sur le refus d'un certain réalisme, sur le jeu des couleurs, des formes planes sans ombre, sans relief ou perspective.

MdB : Quand apparaissent les images figurées du Prophète Muhammad ?

Annie Vernay-Nouri : Des auteurs arabes, Al-Dînawarî et Al-Mas'ûdî, évoquent l'existence marginale de portraits du Prophète dès les IX[e] et X[e] siècles mais aucun document n'étaye leurs dires.

L'iconographie du Prophète se développe tardivement, aux XIII[e] et XIV[e] siècles en Iran sous les Ilkhanides (1290-1336), une dynastie d'origine mongole dont le prince régnant Ghazan Khan se convertit à l'islam, vers 1295. Ce peuple venu d'Asie centrale a une culture hybride où coexistent plusieurs religions, le bouddhisme, le christianisme et le manichéisme, c'est-à-dire des cultures qui ont une tradition iconographique. Cela amène un rapport différent à l'image. Les premières représentations figurées de Muhammad viennent de là. Un des manuscrits de la *Chronique universelle* du grand vizir Rachid al-Din, composée à l'aube du XIV[e] siècle à Tabriz, montre dans un style très simple le prophète Muhammad recevant la révélation de Jibril (l'archange Gabriel).

Vient ensuite le *Mi'raj-Nameh*, le *Voyage nocturne* popularisé sous les Timourides au XV[e] siècle. Ce texte mystique ancré dans la tradition musulmane reprend un épisode esquissé dans le Coran (sourate XVII, verset 1***). Il raconte l'ascension du Prophète au ciel, et retrace son voyage nocturne de La Mecque à Jérusalem jusqu'au trône divin. Monté sur al-Buraq, sa jument ailée à tête de femme, guidé par l'archange Jibril, Muhammad parcourt les sept cieux, s'entretient avec les prophètes qui l'ont précédé d'Adam à Ibrâhim (Abraham), descend aux Enfers…

MdB : La représentation du Prophète est donc licite…
Connaît-elle des évolutions ?

Annie Vernay-Nouri : Là encore, la nuance est d'importance ! Les images représentant Muhammad ou les prophètes ne se trouvent jamais dans des livres sacrés, c'est-à-dire les corans, les livres de sciences religieuses comme les livres de théologie, de droit ou les hadiths. C'est une règle absolue, jamais transgressée : les ouvrages religieux arabes, perses ou turcs ne contiennent jamais d'images figurées. L'exposition montre cette dualité fondamentale. D'un côté, les corans s'ornent de figures géométriques et d'arabesques d'une grande complexité au sens symbolique plus ou moins caché. L'art de la calligraphie magnifie le verbe de Dieu. En revanche, la représentation figurée du Prophète a sa place, à certaines époques, et en certains lieux – jamais dans le monde arabe –, dans des

types de livres profanes comme les genres à la marge du religieux que sont les « histoires de prophètes » ou les chroniques historiques.

MdB : La représentation est-elle fixée dès le début ?

Annie Vernay-Nouri : Le visage du Prophète ne présente vraiment pas de signes distinctifs particuliers dans les premiers ouvrages au XIV[e] siècle. Ensuite, les artistes inscrivent son visage dans une gerbe de flammes d'or qui prend plus ou moins d'ampleur puis au XVI[e] siècle, il est recouvert d'un léger voile blanc le dissimulant des hommes, en signe de respect. ●

Propos recueillis par Isabelle Duranton

Références du Coran et de la Bible citées dans l'entretien

* *« O Croyants, le vin, les idoles et les flèches divinatoires sont une abomination, œuvres de Satan ; évitez-les et vous prospérerez heureux. »* (sourate V, verset 92).
Abraham reproche à son père d'adorer les idoles *: « Je te vois, ainsi que ton peuple dans l'erreur manifeste »* (sourate VI, verset 74).
À la sourate XXII, verset 31, Muhammad recommande de « *fuir l'abomination des "awtan"* » (idoles ou fétiches)
Traduction de Kasimirski, éd. Maxi Poche/Sagesse, 2007.

** *« Tu ne te feras aucune image sculptée, rien qui ressemble à ce qui est dans les cieux, là-haut, ou sur la terre, ici-bas, ou dans les eaux au-dessous de la terre. »*
(Exode 20,4 et Deutéronome 5,8). Traduction *Bible de Jérusalem,* éd. du Cerf, 2000.

*** *« Louange à celui qui a transporté, pendant la nuit, son serviteur du temple sacré de La Mecque au temple éloigné de Jérusalem, dont nous avons béni l'enceinte pour lui faire voir nos merveilles. Dieu entend et voit tout. »* (sourate XVII, verset 1)
traduction de Kasimirski, éd. Maxi Poche/Sagesse, 2007.

Chronologie

VIe siècle ap. J.-C. Apparition des premières inscriptions en langue arabe.

570-571 Année retenue par la tradition pour la naissance du prophète Muhammad.

612 Muhammad reçoit la première révélation à La Mecque. Début de la prophétie.

622 Muhammad quitte La Mecque pour Médine. C'est l'hégire (« l'émigration »), an 1 de l'ère musulmane.

630 Prise de La Mecque par le Prophète.

632 Date présumée de la mort de Muhammad à Médine, désormais siège du premier califat.

De 632 à 661 Rapide expansion de l'islam.

638 Prise de Jérusalem par les musulmans.

661 Assassinat d'Ali, gendre du Prophète. Conflit autour de l'héritage de Muhammad, début du courant chiite (minoritaire) autour d'Ali.

De 661 à 750 Deuxième vague d'expansion sous les califes omeyyades, de l'Asie centrale et de la vallée de l'Indus aux Pyrénées.

644-656 Recueil des recensions écrites de la Révélation sous l'impulsion du troisième calife Othman. Selon la tradition, il aurait ensuite fait détruire les notes antérieures, prises par les disciples de Muhammad. Les plus anciens feuillets manuscrits connus du Coran remontent à la seconde moitié du VIIe siècle.

685-705 Décision du calife omeyyade Abd al-Malik d'imposer l'usage de la langue et de l'alphabet arabe dans l'administration, ce qui stimule l'amélioration de la calligraphie des copistes du Coran.

Glossaire

Oued : du mot arabe *wadi*, qui signifie « rivière », désigne un cours d'eau temporaire.

Lapicide : graveur sur pierre.

Hénothéisme : religion qui rend un culte à une seule divinité considérée comme suprême, mais qui n'exclut pas l'existence d'autres dieux.

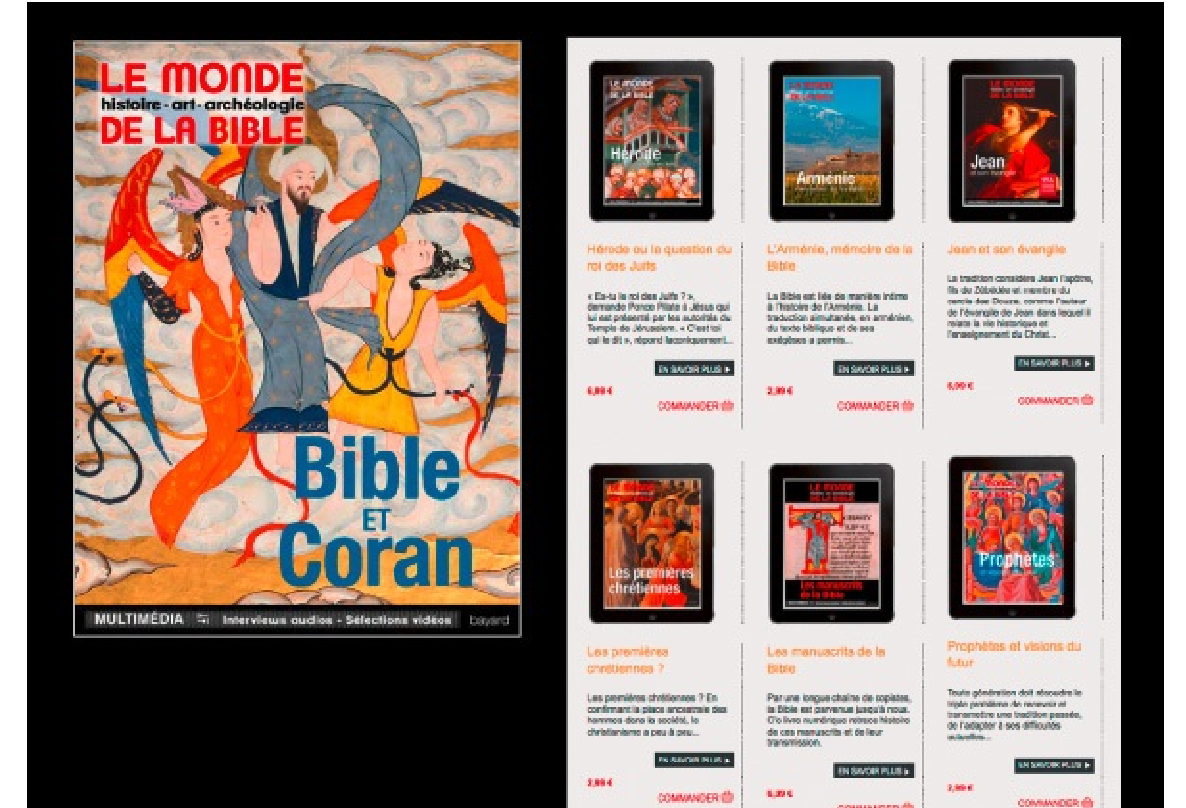
Le Coran : d'une racine arabe, *qur'ân*, qui signifie « récitation » ou « lecture », est le livre saint de l'islam. Incréé, éternel, il est « la révélation du Seigneur des mondes en langue arabe claire » (sourate XXVI, versets 192 et 195). Le prophète Muhammad n'est dans le Coran que le « transmetteur fidèle » de la révélation qu'il entend comme une voix lointaine, *wahî*, ou qui « descend » sur lui, *tanzîl*. À la différence de la Bible, le Coran ne se présente pas comme une histoire exposée de manière chronologique. C'est plutôt une succession de récits, de recommandations et de préceptes religieux. Il est divisé en 114 sourates (chapitres), elles-mêmes réparties en sourates mecquoises (antérieures à l'hégire, généralement plus courtes, d'orientation religieuse et liturgique) et médinoises (postérieurs à l'hégire, plus longues et d'orientation politique, sociétale et législative), selon les deux temps de la vie du Prophète.

Bétyle : pierre sacrée, souvent dressée, considérée comme la maison d'un dieu ou comme le dieu lui-même. Elle est généralement aniconique, c'est-à-dire sans image de la divinité.

Hégire : migration de Muhammad et de ses compagnons de La Mecque à Médine. Elle marque le début de l'ère musulmane (16 juillet 622).

Style higâzi : pendant plusieurs décennies, le Coran demeure le seul livre arabe copié dans un style appelé « higâzi ». Les paléographes retiennent ce nom pour désigner les plus anciennes variétés d'écritures livresques, par référence à la région où se trouvent La Mecque et Médine : ces écritures étaient déjà en usage au moment de l'apparition de l'islam. Dès la fin du VIIe siècle, elles sont homogénéisées et retravaillées. Ces efforts coïncident avec l'extension de l'emploi de l'alphabet arabe au sein de l'Empire.

Lire aussi dans notre bibliothèque numérique



Bible et Coran

Dans ce livre numérique, *Le Monde de la Bible* explore les liens qu'entretient le Coran avec la Bible. Après avoir établi les principales étapes de la formation du Coran, jusqu'au rôle joué par les ateliers de scribes syriaques dans sa fabrication et sa diffusion, seront étudiées dans les textes coraniques les allusions ou reprises de thèmes déjà développés dans la Bible, selon les modes d'interpolation ou d'hybridation : simples reprises, nouvelles créations, détournement ? Et que dit le Coran des grandes figures bibliques qu'il nomme : Noé, Adam, Moïse mais aussi Jésus, Marie et tant d'autres ?



Édité par BAYARD PRESSE S. A., Société anonyme à Directoire et Conseil de Surveillance. 18, rue Barbès, 92128 Montrouge Cedex.
Téléphone : 01 74 31 60 60. Fax : 01 74 31 60 61.

Directeur de Bayard Presse : Georges Sanerot, président du directoire.
Directeur : Jean-Marie Montel.
Directrice des rédactions : Anne Ponce.
Rédacteur en chef : Benoît de Sagazan.
Maquettiste : Laurent Sangpo.
Secrétaire de rédaction unique : Hélène Roquejoffre.
Directrice marketing éditeur : Christine Auberger.
Directrice marketing audience : Guylaine Colineaux.
ISBN : 9791029600302

En couverture : Le nom de Muhammad, sur la couverture, a été calligraphié par Rassa,
en 1899, en style Thouthi. © D. R.

Certains articles de ce livre numérique ont déjà été publiés dans *Le Monde de la Bible*
(dont les numéros sont épuisés).